

Vincze Kata Zsófia Zsidó mikro-város képzet Budapesten

Dolgozatom azt próbálja körüljárni, hogy hogyan teremt, hogyan talál ki, képzel el, vagy hoz vissza a múltból a mai vallásos zsidóság „zsidó tereket”, és miként teremt ebben a „saját” térben „saját” rendet.

E tanulmány 2006-ban íródik, ezeket az állapotokat tükrözi, és természetesen tisztában van azzal, hogy a zsidó közösségek változása az állami és a nemzetközi szervezetek támogatásától függően, a zsidó iskolákat lassan befejezők generációja révén egy újfajta, a politikai elitben is legitimizálódni látszó antiszemita retorika révén rendkívül gyorsan változhat.

Megvizsgálom, milyen alapon beszélhetünk zsidó közösségekről: milyen koherenciateremtő faktorok hozzák létre, majd működtetik a vallásos zsidó közösségeket, és milyen szerepe van mindebben a „zsidó tereknek”. Milyen belső konfliktusok jönnek létre, akkor, amikor a „zsidó tereket” különféle képpen építené fel, vagy képzel el a zsidóság? Milyen virtuális rendteremtő eszközökkel (formális és informális intézmények térhódításával, emlékezőtechnikák alkalmazásával, reprezentációs és rejtőzködő felületek működtetésével, nyelvteremtéssel) igyekszik a vallásos zsidóság kialakítani a makro-városon belül a saját mikro-városát, illetve milyen belső határokat hoznak létre ezen mikro-városban?

Zsidó mikro-város konstrukciós technikák Budapesten

Dolgozatomban azt igyekszem körvonalazni, hogy miként teremt, hogyan talál ki, képzel el, vagy hoz vissza a múltból a mai budapesti zsidóság „zsidó tereket”, hogyan történik a terek és intézmények kisajátítása („zsidósítása”, „kóserolása”), és hogyan teremtdik ebben a „saját” térben „saját” rend.

Kutatásomban a résztvevő megfigyelés élettörténetek, visszatérés-történetek elemzésével párosult. Ezeket a rögzített vagy fejben jegyzett interjúkat *lazán strukturált, irányított beszélgetéseknek* nevezném, azaz nem egy előregyártott kérdőívet „kérdeztem le”, hanem kötetlen beszélgetések folyamán, a több szálon futó élettörténetben szerteágazó témák során bontakozódhatott ki a megtéréstörténet. Előadásom konklúziói egy nagyobb volumenű kutatásra alapulnak, amelyben 202 esetet dolgoztam fel, és 50 részletes életútinterjút, illetve megtéréstörténetet elemeztem.³⁶³

AZ ELTE Szociológiai Intézet Kisebbségkutató Intézetének felmérési adatai szerint a zsidóság 1966–1979 között született generációjának 20%-a az úgynevezett visszatérők csoportjába tartozik, ennek pedig 10%-a „szigorúan vallásos”. Ugyanakkor a felmérés azt is kimutatja, hogy a *Soát* megélt, illetve közvetlenül a háború után születettek generációjával szemben a fiatalabb (harmadik) generációkban a legerősebb a zsidóság különféle pozitív aspektusaihoz való kötődés, illetve a zsidó életformának valamilyen gyakorlata (Kovács 2002:25). Az idézett kutatásban a

³⁶³ Ebből 202 vallásos életben résztvevő személy közül 120 **visszatérő** (azaz, aki a hagyományokat felnőttként, adott intézményeken keresztül tanulta „vissza”, és nem a családban látta, ezt nevezzük báál tsuvának); 15 „**visszatérő**” (akik a háláchá szerint nem számítanak zsidóknak, viszont a reform közösség annak tekinti őket); 10 **újra visszatérő** (hozerim báál tsuvá, akik gyerekkorukban, általában a háború előtt vagy közvetlenül utána, vallásos családban nőttek fel, a szocializmusban azonban kiléptek, később pedig újra vallásosakká lettek); 4 **kilépő**, aki visszatért a valláshoz, majd felhagyott ennek gyakorlásával); és 31 **betérő**. Továbbá 22 ún. **liefer** (a hagyományba beleszülető).

viisszatérők csoportjának differencia specificája a felmenőikhez viszonyított erőteljesebb zsidó tradícióőrzés, bizonyos zsidó hagyományokhoz való viisszatérés.

Mindebből kiderül, hogy a dolgozatom szempontjából releváns fiatal generáció (1999-ben 18-35 évesek) jelenleg sokkal (gyakran kétszeres arányban) több hagyományt követ, mint saját gyerekkorában a szülei családjával. Például a 26-35 évesek 13%-ának családja tartott Chánukát gyerekkorukban, jelenleg viszont ugyan-ezen generációnak már 41%-a tart. Szombatot 6% tartott a gyerekkorban, jelenleg viszont már 18% vallja magát e felmérés szerint szombattartónak. Kóser háztartást a gyerekkorban 6%, jelenleg felnőttként ugyanezek 14%-a tart. További tíz, ezekhez hasonló zsidó tradíció-elem arányát megfigyelve kiderül, hogy a fiatalabb generáció minden elem követésében erősödő tendenciát mutat a gyerekkori családhoz képest. A kutatás ennek alapján állítja, hogy „*a szekularizációs folyamatok a legerőteljesebben a mai idősebb korosztályokban mentek végbe*”, ezzel szemben „*a legfiatalabb korosztályokban viszont jól látszanak a tradícióhoz való viisszatérés bizonyos jelei*” (Kovács 2002:23-24). Mindezek alapján Kovács András a viisszatérők csoportját a teljes minta alapján 13%-ra, a fiatal generációban pedig (18-35) 20-21%-ra teszi. A csoport tagjai közül – a felmérés alapján – többségben vannak a nők, szüleik általában diplomások, ők maguk vállalkozók vagy értelmiségi foglalkozásúak és jellemzően budapestiek. Ugyanakkor 15%-uk felnőttként „tudta meg”, hogy zsidó származású, és csupán 49% úgy mond a családban „természetes úton”. Kovács szerint ugyanakkor „*szignifikáns többségüknél a családban a zsidóságról «szinte sose esett szó.»*... E hagyománytisztelő csoport csupán 10%-a viisszatérő a vallási hagyomány „szigorú követése” értelmében (Kovács 2002:32).

Ugyanakkor a mai tapasztalat azt mutatja, hogy az ortodox értelemben vett fiatal vallásos generáció majdnem teljes egészében *báál tsuvá*,³⁶⁴ azaz a valláshoz való viisszatérő.³⁶⁵ Jelenleg Magyarországon a báál tsuvá sematikusán sűrítve annyit jelent, hogy valaki a szocializmus éveiben nem vallásos életvitelű zsidó családban nőtt fel, vallását önkéntes elhatározás, saját választás alapján *tanulta*, és nem a hagyományba való beleszületés révén „örökölte”, illetve a *tsuvá* (megtérés) útján gyakorolni kezdte, majd a továbbiakban a zsidó vallásjognak, azaz a *háláchának* megfelelően igyekezett élni.

Úgy gondolom, a valláshoz való viisszatérésben rendkívül fontos szerepet játszik, hogy az 1980-as évektől egyre nagyobb publicitást kapott az a jelenség, hogy a társadalomtudományokban tanulmányok, interjúk jelentek meg arról, hogy a zsidók a háború után elhallgatni, elrejtteni, letagadni kényszerültek zsidóságukat. A történet-szociológia felfedezése közvetlen hatással volt a fiatal, értelmiségi vallástalan zsidóságra. Az egy-két generációs vallási hagyomány-felejtés következtében a tudomány által, kívülről felfedezett zsidóság, ezt a felismerést önfelfedezésként is megtapasztalta, ebben a folyamatban pedig rehabilitálódott a hagyományhű vallás-gyakorlat imázsa, ez pedig maga után vonta a zsidó hagyományok megismerését, tanulását, gyakorlatát.

Az identitás zsidó aspektusainak felfedezése folyamán a zsidóság egy része megteremti, kitalálja a saját elképzeléseinek, ismereteinek megfelelő hagyomány „tipikus” jegyeit, bizonyos népszerű pozitív sztereotípiákból táplálkozva, és fokozato-

³⁶⁴ A héber szavak esetében a továbbiakban a kiejtés szerinti átírást követem. Az askenázi és szefárd kiejtést a közösség használatához alkalmazkodva, illetve az idézett szövegekben egyaránt használom.

³⁶⁵ A vallásos zsidóság másik része betérő, vagy háláchikusan nem zsidó, illetve filozsemita nem-zsidó. Összesen 10 olyan ortodox értelemben vett vallás-gyakorló személyről tudok, akik a hagyományt a családjukban tanulták, ennek angol terminusa, a *lifer* kifejezés (vö. Davidman 1991:15), amely a pontos fogalom-megfeleltetés miatt a nem angol szakirodalomban is ezzel a terminussal használatos.

san elkezdődik a „sajátos” zsidó terek kialakítása, amelyek a zsidónak mondott jegyekkel töltődnek fel. Az 1990-es évek báál tsuvá közössége nem véletlenül kamasz, vagy kamaszodó, és nem véletlenül kötődik a „zsidó reneszánsz” fogalom is ehhez az időszakhoz. Gyakran a zsidó identitást és az ehhez tarozó kellékeket csupán szalmaláng-jellegű romantikus lelkesedésből, szabadon választható kuriózum-identitásopcióként fedezik fel és használják. Ennek a lelkesedésnek (is) tulajdonítható a vallásos közösségek erős fluktuációja. Természetesen ezzel nem akarom elvitatni a stabilan vallásosnak maradó báál tsuvák vallásos megtérésének hitelességét, csak hangsúlyoznám, hogy a virtuális látszat ellenére³⁶⁶ ezek nagyon kis magot képeznek ebben a jelenségben.

Milyen szinteken beszélhetünk zsidó város-teremtésről? Úgy gondolom, egyrészt léteznek empirikusan ellenőrizhető, a magyarországi zsidó múltra épülő, vagy külföldi minták alapján megteremtett zsidó közösségek, intézmények és események (megtartott ünnepek, közös tanulások, tudományos fórumok). Másrészt viszont létezik ennek a meglévőnek a közbeszédben való hiperbolizálása, amely a létező mag köré felépít egy zsidó város-vágymítoszt. E vágymítosz a jelen hiperbolizálása és eufemizálása mellett, ellentmondásosan sokszor aranykor-sírató, múltmentő nosztalgiázó, toposzokból is építkezik. Természetesen sokszor szétválaszthatatlanul összefonódik az empirikusan megtalálható és a közbeszédben konstruálódó zsidó mikrováros-kép.

Kik alkotják a zsidó mikro-várost? Daniel J. Elazar az Encyclopedia Judaica COMMUNITY szócikkében a közösséget szociális kapcsolatok egységeként határozza meg, amelynek ideális modelljét a *Kehilah Kedoshahban* látja.³⁶⁷ Ehhez hasonlóak a néprajzi, szociológiai lexikonok definíciói is: többnyire mindegyik a koherencia, a közös elem, elvi konszenzusok, egyetértések, szociális kapcsolatok meglétére teszi a hangsúlyt.

Amikor naiv egyetemistaként olyan közös pontot, közös nevezőt, vagy közös kulturális jelentést teremtő aspektust kerestem a különféle zsinagógai, vagy egyéb vallási csoportok között, amely többé kevésbé körülhatárolható, definiálható, amivel megragadható (legalábbis elméletileg) e „csoport” rájöttem, hogy ilyen nincs. Vagyis nem feltételezhetem, hogy a zsidó vallásos vagy a vallással valamilyen viszonyban álló közösségek homogén (sajátos jelentésekkel kommunikáló) csoportokat alkotnának. Ezért a budapesti zsidó közösségekről esettanulmányt írni vágyó társadalomkutatónak igen kreatívan kell használnia minden interpretációs koherencia-teremtő technikáját ahhoz, hogy „sajátos” kulturális jelentéseket, s ezek által meghatározható közösséget kovácsoló commune senset találjon ki, lévén, hogy maguk a valláshoz visszatérők is sokkal inkább az egymástól való életmódbeli és vallásértelmezési szemléletbeli **eltéréseikben** határozzák meg önmagukat, mintsem azonosságaikban (legtöbbször még a báál tsuvá státuszt sem ismerve el a másiktól). Ezért, amikor közösségekről, csoportokról beszélek, azt csak a fogalmi egyszerűség kedvéért teszem, de nem gondolom úgy, hogy ez valamiféle tényleges vagy imaginárius kulturális közös nevező alá hozható, vagy onnipotens kutatói „rálátással” kutatható, megfogható, jelentéshordozó entitás lenne, ahol a közösség, a saját kultúra határai, illetve a közösség tagjainak kapcsolathálója egybeesnének. Empirikus kutatás alapján sokkal inkább úgy tűnt, hogy ami voltaképpen megteremti a városban lévő „zsidó falut”, az elsősorban **víták** és csak másodsorban a virtuális és tényleges konszenzusok hálója. (Például: mi alapján kapcsolódik párbeszédbe egy reform-zsidót egy Chábád Lubaviczhoz tartozó zsidóval? A konfliktus, az egymástól való

³⁶⁶ Honlapok tucatjai keltik azt az illúziót, mintha a vallásos zsidóság tömegeket mozgatna meg Magyarországon. Ld. www.zsidó.com, www.zsido.lap.hu

³⁶⁷ COMMUNITY: Encyclopedia Judaica 5. köt. 1971:808-809.

eltérés alapján, vagy még jobban sarkítva: az sem biztos, hogy egymás zsidó voltát elismerik egymásról.)

A konfliktus mint képlékeny, szeszélyes, ám igen jellemző viszonyulási mód a vallási közösségeken, alcsoportokon, klikkeken belül a következő alapokon jöhet létre: 1. személyes konfliktusok (csetepaté, személyes ellenszenv). 2. A hagyomány értelmezésében való diakronikus konfliktus kivetítése a jelenbe (hangsúlyosabban a haszidok és ortodoxok, neológok és ortodoxok, modern ortodoxok és haszidok, és végsősorban a kombinációk az összes lehetőségen keresztül végigsorolhatók). 3. A szinkronikus hagyomány-értelmezési konfliktusok (a *liefer*, azaz a hagyományba beleszületettek és a báál tsuvák között, az adott irányzaton belüli variációk között, a vallásosak és a kilépők között). 4. A hatalmi harcok (státusz-, funkció-, anyagi érdek).

A diakron konfliktus a jelenben térben is megnyilvánul. Azáltal, hogy valaki elkötelezi magát egy irányzatnál, belép egy történelmi, hagyományos konfliktusláncba is (például a haszid és a rabbinikus, ortodox és neológ irányzatok között), azaz egy diakron konfliktushoz csatlakozik. A történelmi konfliktusok a közösségek külsőbb körei számára gyakran elsősorban üres szóhasználatot jelentenek, de nem járnak a koncepcionális konfliktusra történő tartalmi reflexióval. Ez magyarázza azt, hogy a közösségek közötti átjárás általában a külső körök tagjai köreiben történik. Az adott irányzat tartalmi koncepciójával mélyebben azonosuló belső kör vagy nem jár át más helyre, vagy legalábbis világos számára, ki „meddig mehet el”.

Az elmondottakból megállapítható, hogy a vallásos közösségek között folyamatos **időbeli és térbeli konfliktusos interakció** tartja fent a kapcsolatot.

Ha abból indulunk ki, hogy a vallásos közösségek létrehoznak egy közös (érdekek és konfliktusok mentén szerveződő) szociális hálót, akkor vizsgáljuk meg, milyen infrastruktúra áll mindez mögött. Ténylegesen zsidók által működtetett és használt intézmények, például: kóser pékség, hentesbolt, pizzéria, kóser szálloda, mikve, stb. Hitközségek, vallási szervezetek, alapítványok. Zsidó tanházak, és most csak a vallásos oktatásra gondolva: Kollél, Orzse, Chabad jesivája, szabadegyeteme, Pesti Súl, és az újabb litvis tanulóközösségek, követhetetlenül felbukkanó és eltűnő kultúrcentrumok, szabad egyetemek, alternatív jesivák. Továbbá a valláshoz kevésbé kötődő budapesti zsidósággal konnotálódott formális és informális, tágabban értett intézményei: zsidó magazinok, folyóiratok, könyvkiadók, mai budapesti zsidó filmek, zsidó klubok, zsidónak mondott kávézók, éttermek, zsidó bárók. A zsidó mikrováros intézményrendszerét töltik fel a zsidó zenekarok, a zsidó városrészek tudatos „belakása”, zsidó utcák megjelölése, zsidó középületek sajátos használata, zsidó könyvesboltok, zsidó fesztiválok, zsidó koncertek, zsidó táborok, zsidó kirándulások, zsidó szintársulatok, szervezett zsidó városnézés, zsidó múzeumok, emlékhelyek köré szervezett rendezvények. Másfelől: létezik (elkülöníthető) magyar zsidó kortárs irodalom, a jiddiskeit ernyője alatt, vagy szervezőereje mentén használatban vannak zsidó irodalmi motívumok, mai budapesti magyar zsidó zenestílus, zenei akkordok és zsidó képzőművészeti stílusjegyek, az újabb magyar zsidó szleng, a jiddis szavakat előszeretettel használó judaizáló nyelvezet, ugyanakkor felismerhető a kortárs zsidó giccs, románc, opera, sőt zsidó ponyva stb.³⁶⁸ Megteremtődnek a zsidó kulturhéroszok soraiban a „nagy” zsidó festők, népszerű írók, költők, zeneszerzők, zenészek,

³⁶⁸ Sok esetben egyáltalán nem magától értetődő az, hogy egy adott intézmény miért „zsidó”, miért neveznek egy nem kóser, Wesselényi vagy Dob utcában (tehát az úgynevezett zsidó negyedben) lévő kávézót „zsidó kávézónak”, ahol a vendégek nagy része természetesen nem zsidó? Sokan azért említik és használják zsidó kávézóként ezeket a helyeket, mert a tulajdonos vagy zsidó, vagy olyan filozemita, aki szervez zsidó programokat, vagy van olyan kávézó, amelyet nagykalói rebbe látogatásával szintén „kóserolt”, ettől kezdve a hivatkozásokban ez a hely „zsidó helyként” szerepel.

zsidó filmeket rendező zsidó rendezők, amelyeknek alkotásait ismételten használni annyit jelent, mint fémjelezni vagy szignózni (vagyis „kóserolni”) a teret vagy egy eseményt. A város „zsidós-használatának” gesztusát jól mutatja az egyik internetes oldal kifejezése amely, Budapestet „*Judapestként*” említi. Erre utal a „*Zsidniland*” elnevezés (Gantner – Kovács 2006:1, 11), vagy a Lipótváros egyik szegmensére még mindig használt „*gettó*” kifejezés is. Vagyis a nagyváros makro-infrastrukturája alatt, vagy ezen belül, ez mellett kialakul egy zsidó mikro-infrastruktúra, amelynek informális aspektusai gyakran a múlt romantizált emlékképeiből inspirálódnak, kiemel bizonyos zsidó hagyományokhoz, vagy kitalált zsidó hagyományokhoz kapcsolható elemet, amellyel kijelöli, megjelöli, megteremti a zsidó mikrovárost Budapesten belül Judapestet. Mindez pedig a zsidó tér megteremtéseként, a tér kóserolásaként is értelmezhető.

Mivel a nagyléptékű makro-világ (nagyváros) politikai harcai, nemzeti törekvései, kulturális sikerei, politikai érdekharcai – a Soá utáni törés, és az újabb antiszemitizmus hullámok következtében – inkább idegenek, lakói többnyire ismeretlenek, a mindehhez tartozó történelmi múlt pedig rossz emléké. Ebben az értelmezhetetlen környezetben azonban létezik a „saját” mikrovilág, amely kisebb léptékű, ezért beláthatóbb, ismerősebb és némiképp rejtett. (A mikrovilágnak létezik, vagyis megteremtődik a belső nyelve, belső-használatú viccei, szokásai, azaz egyfajta saját rendje). A „zsidó mikrováros Budapest közepén” társadalmi eseményei közelebbről követhetőbbek (nemcsak a zsidó újságok révén, hanem személyesen is), lakói az informális információáramlásnak (blog, facebook network, pletykának, belső híreknek) köszönhetően megismerhetőek, ellenőrizhetőek. Politikai és kulturális harcai saját érdeknek számítanak (pl. zsidó vallási, politikai és kulturális szervezetek, programok). Csoportjai valamilyen érdek- vagy konfliktus-viszonyban vannak egymással, de mindenképp tudnak egymásról. A többségi társadalom makrovilágán belül, a zsidók számára e kisebbségi társadalom sokkal közelebbről artikulált, ezáltal sajátként interiorizálódik és ebben a saját térben, saját értékrendszerben zajlik a további fragmentáció, hierarchizálódás, társadalmi és kulturális szerveződés.

Íme egy példa, arra hogy miként konstruál centrumot a mikro-város. Interjúszövegekből, a zsidó vallásos élet mindennapi mozgásából kiderül, hogy a magyarországi ortodoxia a Kazinczy utca köré szerveződik, nemcsak a gyakorlati vallási praxisban, hanem azok mentális térképén is, akik egyébként nem használják az ide tartozó intézményrendszert. Itt, a régi zsidó gettó területén belül, a Kazinczy utcában van az a hely, ahol megtalálható az ortodox zsinagóga, az egyetlen mikve, kóser étterem, kóser pékség, kóser húsbolt, a Kollel (tanház), parókabolt, a közelben kóser borárus, egy-két kóser bolt, kegytárgyakat és vallásos könyveket árusító bolt, vagyis az a vallásos infrastruktúra, amelyet a vallásos családok naponta használnak. Közismert, hogy a vallásos családok igyekeznek a Kazinczy utca közelében lakni.

Interjúszövegeimből a Kazinczy utcának mint a magyarországi vallásos zsidóság kognitív térképen elhelyezkedő „középpontnak”, „hiteles zsidó helynek”, szignifikáns funkciója abban is kiemelkedik, hogy ez az egyetlen olyan hely, amelynek, ha nem is a koncepcióját, de a szimbolikus „hekserjét” mindenki elfogadja. Másrészt ugyancsak az interjúszövegek mutatnak rá arra, hogy zsidó közösségekben, körökben, csoportokban a Kazinczy utca sokszor mintegy ismeretlenül, vagy hallo-más alapján kialakított vallásos élet-idea, az igazi ortodox életvitel jelképévé magasztosul, vagy éppen ellenkezőleg – ám szintén empirikus tapasztalatok nélkül – a hitbuzgóság sötét, fanatikus, félelmetesen elmaradott helyévé minősül.

Néhány példa erre feljegyzésekből: 1. Az Arachim nevű nemzetközi outreach szervezet tanítója tanácsolja a vallással ismerkedők számára: „*Ha komolyan akarod csinálni ezt a vallást, akkor a Kazinczyba kell menni, a többiek nem komolyak*”.

2. Vitaestet szervez valaki, az est során többször hangsúlyozza, hogy bárki lehet a süteményből, mert a Hannából, a Kazinczy utcai kóser étteremből van... 3. Valaki mesél egy izraeli ortodox barátjáról: „... erre a sábeszre muszáj a Kazinczyba mennem, mert a cháredi barátom csak a Kazinczy utcában hajlandó imádkozni”. 4. A Kazinczy utcai ortodox vallásossággal kapcsolatos leggyakoribb, kognitív hiperlatívuszt magában rejtő nyelvi szerkezet egy adott cselekvés legitimizálására használt összehasonlítás: „a Kazinczyban is így csinálják”.

A negatív előítéletek ilyen elképzelésekből táplálkoznak: „a Kazinczyban senki nem olvashat világi könyveket”, „feketék” (ti. öltözetük), „bezárkóznak”, „ha nem tudsz héberül, jiddisül, kinéznak, elüldöznek onnan”, „ha nem élsz olyan fanatikus, mint ők, keresztülnéznék rajtad”. A képzetek legtöbb esetben közvetlen ismeretek nélkül, hallomásból, előítéletből építkeznek, és amint a megfogalmazások mutatják, ezeket egyrészt az „autentikus hagyományhű ortodox” vallásosságra való felnéző csodálat, másrészt a vallásos hétköznapi életformától való félelem és klasszikus antiszemita motívumok alkotják.

A Kazinczy utca a hiány helyén válik centrumává ennek a zsidó mikrovárosnak, mivel ez az egyetlen hely, ahol az egykori kiterjedt kóser infrastruktúrából valami megmaradt. Tehát nem az infrastrukturális lefedettség, az intézmények felhalmozódása teremt centrumot a Kazinczy utcából, hanem a város többi kóser intézményének elpusztulása.

A saját mikrováros teremtés módszerei között szerepel a nyelvi eszközökkel való rendteremtés. Nem csak a „judaizáló” nyelvhasználatra gondolok (például jiddis, héber szavak keveredésére a magyar nyelvbe), hanem a kognitív nyelvészet módszereivel megragadható értékjelentésekre. Például annak a kifejezésnek a mindennapi nyelvhasználatba beépült állandósult jelentésére, hogy valami „rendben van”. A vallásos zsidók számára ez azzal egyenlő, hogy valami 'kóser', valami háláchikus szempontból megtehető, megehető, nem ütközik vallási tilalomba. Megkísérelem Szilágyi N. Sándor kognitív nyelvi modellek elemzésekor felállított jelentés-struktúra módszerével (Szilágyi N. 1997:11-57). elemezni a zsidó vallásos zsargonban használt „rendben van” kifejezés jelentéseit.

Értékjelentés: hangsúlyosan pozitív, térdimenzió-implikáció: 'belső', 'bent lévő', a beszélőhöz 'közel' álló. Denotatív jelentései: alapjelentés: 'valami benne áll a rendben'; metonimikus jelentés – kiterjesztett – jelentés: 'kóser', 'háláchikusan megfelelő', 'rituálisan tiszta' (amely váltakozva használható a rendben van kifejezéssel). Érdekes módon a zsidó vallásos zsargonban éppen a kifejezés metaforikus – kiterjesztett – jelentései csatolnak vissza a zsargonon kívül lévő nyelvhasználat jelentéseihez. Ez pedig az adott mondat szerkezetének jelentésétől függ, például a 'rendben' szó metaforikus jelentése „a műtét rendben folyt” mondatban a 'komplikáció-mentes műtét' helyén/jelentésében áll. Vagyis a zsargon a metonimikus jelentést használja alapjelentésként, a standardban használt alapjelentést pedig áttételes módon a metaforikusként.

Továbbá, ha elfogadjuk Szilágyi N. Sándor tézisét (George Lakoff nyomán), miszerint a nyelv olyan kategóriákat hoz létre, amelyeknek egyedüli szelekciós értéke a beszéd- és megértésségi hatékonyság (nem pedig a „valóságnak” való minél pontosabb megfelelés), akkor a mai báál tsuvá vagy vallásos zsidó zsargon szerint a „kóser”, tehát „rendben van”, nem azt jelöli, hogy minden, ami nem kóser, az nincs rendben, azaz nincs benne a rendben, vagyis a világegyetem ún. káoszába tartozik, hanem csak azt – a pragmatikai jelentés szempontjából –, hogy minden, ami nem kóser, a saját közösségen, és a saját téren belül nincs rendben. A nyelvhasználatban él egy olyan pragmatikai reáliája is a jelentésnek, amely arra vonatkozik, hogy valaki háláchikusan

zsidó, vagyis anyai ágon zsidó, ezt pedig papírokkal bizonyítani is tudja, vagy például körül van metélve (így „rendben van”, felhívható a Tórához), az, aki zsidónak szeretné elfogadtatni magát, de például csak apai ágon zsidó, nincs körülmetélve, vagy a közösség által felállított vallási kritériumoknak nem felel meg, azaz „nincs rendben”. Ugyanakkor a hagyomány szerint a nem zsidók hiába kezdenének el kósert enni, áldást mondani, mikvébe járni, naponta Tórát tanulni, ez a háláchá szerint „nincs rendben”.

A „rendben van”, tehát a „saját” jog- és értékrend szerint kizárólag a saját közösségre vonatkozik ebben a jelentésben. Ugyanakkor a kóseriség fokozatai szerint a közösségek belső tagolódása szerint variálódik, például: *„Nekünk itt rendben van, de a Kazinczyban ezt nem ennék meg”*. *„Itt rendben van az átlátszó harisnya, de a chárádiekhez csak pamutharisnyában mehetsz, hogy mert ott nem látszhat ki a bőröd”*. *„Nekem rendben van a dobozos tej, de ha XY jön hozzám, akkor vennem kell Chalav Israel tejet”*. *„Inkább pörköléssel kóseroljuk a petrezselymet, hogy mindenkinek, aki hozzánk jön, rendben legyen”*, egy hászid nő: *„én be nem mennék a Dohányba, az ott nincs rendben”*.

A báál tsuvá nyelvhasználat pragmatikai szerepében folyamatosan implikálódik a rítusok egyik elsődleges funkciója is: a fennálló rendnek a folyamatos megerősítése. Ezt a funkciót hangsúlyossá teszi az a körülmény, hogy a báál tsuvá eddig nem e rend szerint élt, hanem *visszatért e rendhez*. Ezért a gyakori „rendben van-e” kérdés a visszatérés helyének folyamatos artikulálását, megismerését is tartalmazza.

Ugyanakkor interjúk során úgy tűnt, a báál tsuvá történet makro-struktúrája, terminológiáját, belső motivációkereső logikáját, racionalizálási technikáját és szemléletét pedig – számos kivételtől eltekintve – az etnocentrikus, dichotómikus értékítélet-alkotás jellemzi, amely a „belső”, „saját”, „kóser”, „rendezett” „ismert”, rendszert, teret és köröket szembeállítja a „külső”, „tisztátalan”, „idegen”, „kaotikus”, „megismerhetetlen” világgal.

Erre utal a „kipörgés” kifejezés. Azaz, miért jelölik úgy a belső nyelvben, hogy valaki vallásosságának intenzitását lazítva az ortodoxiából *„kifelé pörög”* (vagy *kiszáll, kilép*) a kevésbé szigorú vallásosság vagy a szekuláris életvitel felé. Vagyis a nyelv kognitív szemantikai struktúrája magában hordja azt az „értékelő”, pontosabban „értékítelő” attitűdöt, amelyet a legdemokratikusabb értelmezés sem tud eltüntetni: ti. a báál tsuváság kétirányú fokozatokban mérhető – „lazább”, „kevesbé vallásos”, a gyűrű külsőbb peremén van. (Nota bene: a „bepörög” /ti. az ortodoxabb életforma felé/ jelentése ugyanebben a belső nyelvben a „becsavarodik”, „megbolondul”, „beszippanthoz” kifejezés szemantikai mezőjével is érintkezik.)

A „judaizálás”, különféle megnyilvánulása Európa más országaiban is megfigyelhető,³⁶⁹ azonban a különbség Magyarországhoz képest az, hogy Németországban, Lengyelországban, Csehországban többségében nem zsidók szervezik, élesztik fel, képzelik el vagy alkotják meg az egyre népszerűbb „disney-esített” (Samuel 2001:106-108) „Zsidnilandet” (például a klezmerkoncertek, zsidó fesztiválok, kaftános, pajeszos, kalapos jelmezek szerepeltetése révén). A berlini, krakkói, prágai zsidó fesztiválokat, klezmerkoncerteket, zsidó színházakat, irodalmi esteket, filmeket nem zsidók szervezik nem zsidóknak zsidókról (Gantner – Kovács 2006:1-18). Az ott tapasztalható „zsidó reneszánsz” a zsidók egykori helyén, ám nélkülük történik. A különbség Magyarországhoz viszonyítva az, hogy nálunk elsősorban zsidó származásúak teremtik meg saját maguknak ezt a zsidó mikrovilágot, és noha a szándékuk az is lenne, hogy a külvilág felé megszelídítve mutassák be önmagukat, sokkal több negatív visszajelzés érkezik feléjük e nyilvános színrelépés, térfoglalás miatt, mint bárhol

³⁶⁹ vö. Webber 1994; Pinto 1996; Bodemann 1996; Gruber 2001; Gantner – Kovács 2006.

máshol Európában.³⁷⁰ A másik lényeges eltérés Európához viszonyítva, hogy Magyarországon sokkal hangsúlyosabb a vallás „komolyabban vett” funkciója, valamint a vallási identitás gyakorlata, akkor is, ha néha ez csupán manifesztív. Ennek oka azon túl, hogy Magyarországon – szemben a fentebb említett országokkal – a Soá után is folyamatosan fennmaradt zsidó közösség, és a 19 századtól a zsidóság elsősorban vallási közösségként képezett elkülöníthető csoportot, 1990 után a báál tsuvá jelen-ségben is keresendő, amely azonban mára már sokkal inkább egy intézményrend-szeren keresztül lélegeztetett etnikulturális csoportnak tűnik.

Zárszóként elmondható, hogy Közép-Európában egyedülálló módon Magyarországon létezik jelenleg egy fiatal vallásos zsidó réteg, amelyet a hagyományhoz való értelmezői viszony csoportokra oszt. Ez a vallásos réteg majdnem teljes egészében „visszatérőkből” áll, nagy részük számára a zsidó identitás nemcsak elhívás, hanem inkább hivatás.

Mára már az is világos, hogy a gazdag intézményrendszer és a magyarországi zsidóság nem nagyon talál egymásra. Kutatások sora bizonyítja, hogy a megbecsül-hető zsidó lakosság kevesebb mint 10 százaléka mutat bármiféle elkötelezettséget e zsidó intézményrendszer, vagy a zsidó közösségek iránt. Ennek számos oka mellett talán a zsidó identitás promotálásának módjában, tartalmaiban is lehet, és nem utolsósorban annak, hogy a mai közép európai idegengyűlölet és antiszemitizmus az etnikai nacionalizmusra, sőt az etnikai nacionalizmus keresztény jelzővel ellátott változatára épül, ami nem elhanyagolható módon a politikai nemzetből az etnikailag nem „odatartozókat” kizáró típusú kollektív nemzeti identitást helyez központjába. A szimbolikus kizárás egyrészt összerántja, újraszervezi, sőt kohéziót teremthet a zsidó csoportok között, ugyanakkor a rossz emléké szeparált, etno kulturális, „törzsi” alapon szeparált identitáspolitika távol is tartja a magyar zsidókat.

Tehát egyrészt Magyarországon valóban léteznek zsidó jellegű létesítmények, intézmények, olyan helyek, terek, ahol zsidók csoportosulnak, másrészt viszont erre ráépül egy hiperbolizáló technikával megalkotott mitikus „zsidó városkép”. Vagyis Budapesten létezik egy konstruált zsidó mikrovilág, szimbolikus shtetl, amelynek létrejöttében és folyamatos újrakonstruálásában a valláshoz és a tágabb értelemben vett zsidó hagyományhoz való visszatérésnek is lényeges szerepe van.

Irodalom

- Bodemann, Y. Michal 1996 *Gedächtnistheater. Die jüdische Gemeinschaft und ihre deutsche Erfindung*. Rotbuch Verlag, Hamburg.
- Davidmann, Lynn 1991 *Tradition in a Rootless World. Women Turn to Orthodox Judaism*. California Press, Berkley, Los Angeles, Oxford.
- Encyclopedia Judaica* 1971 Jerusalem. COMMUNITY. 5. köt. 808-809.
- Gantner Brigitta Eszter – Kovács Mátyás 2006 „Zsidniland” A zsidó kulturális tér Közép-Európa városaiban. Egy új értelmezési lehetőség. In A.Gergely András – Bali János (szerk.): *Város-képzetek. Az antropológiai megismerés árnyalatai*. 2007:107-121. Valamint *Antroport*, on-line: http://antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=93
- Gruber, Ruth Ellen 2001 A Virtual Jewish World. In *Jewish Studies at the CEU: II. Yearbook*. (Public Lectures 1999-2001) (ed. Kovács András), CEU, Budapest.
- Kovács András 2002 Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. In *Zsidók a mai Magyarországon* (szerk. Kovács András), Múlt és Jövő, Budapest, 9-40.

³⁷⁰ Ld. www.kuruc.info.com

- Pinto, Diana 1996 A New Jewish Identity for Post-1989 Europe. In *JPR Policy Paper* No. 1. Institute for Jewish Policy Research, London.
- Samuel, Raphael 2000 Theme Parks – Why Not? In *The City Cultures Reader* (eds. Miles, M. – Hall, T. – Borden, I.), Routledge, London, New York.
- Szilágyi N. Sándor 1997 *Hogyan teremtsünk világot?* Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár.